

AIGUILLAGES

LES MOBILES ET LES MOTIFS DES CHOIX

Henri BLOCHER

Fondamentalisme, intégrisme, évangélisme, qu'est-ce qui aiguille vers cette conviction ou cette autre, à gauche ou à droite, des esprits pareillement formés et informés ? Henri BLOCHER tente d'explorer les facteurs décisifs, sous les arguments échangés.

Découvrir le lieu et le ressort des choix : folle ambition, peut-être ! En vertu de quel aiguillage Jean se tournera-t-il vers le libéralisme ou la néo-orthodoxie, et Jacques deviendra-t-il évangélique ou fondamentaliste ? Et même sa préférence pour l'autre des options non-modernistes, pourra-t-on en repérer les facteurs ?

De grosses difficultés grèvent la recherche. Il convient de s'y arrêter quelques instants.

Obstacles et objections

L'entreprise peut paraître incompatible avec le *respect de la liberté*. S'il s'agit de choix, ne faut-il pas, justement, s'arrêter là : c'est un libre choix. L'image, après tout « mécanique », de l'aiguillage, des ressorts, n'induit-elle pas une vision déterministe des comportements, comme s'il n'y avait au monde que des machines plus ou moins perfectionnées ?

Oui, nous le concédons, nous le proclamons : subsiste un *mystère* de la liberté. Nous ne le sonderons pas jusqu'au fond. Nous n'imaginerons pas en faire le démontage. Jacques et Jean portent la responsabilité de leur choix, et ne peuvent pas s'en défaire sur le jeu plus ou moins impersonnel d'un nombre *n* de facteurs...

Subsiste un mystère de la liberté. Nous n'imaginerons pas en faire le démontage.

Mais ne tombons pas dans le piège d'un dualisme facile. C'est une liberté abstraite, irréelle, faussement absolutisée, qu'on opposerait au jeu des causalités. La liberté, comme liberté *créée*, joue elle-même des facteurs, avec eux, par eux. Les ressorts sont aussi *ses* ressorts. Nous le savons bien, d'expérience intime, et quotidienne. C'est pourquoi il y a lieu de les considérer, de les *prendre* en compte si la liberté doit *rendre* compte de ses démarches (responsabilité).

Quand des croyants montrent du zèle pour la liberté de l'homme, on espère qu'ils en montreront autant pour la liberté de Dieu ! Là aussi notre enquête se garde d'empiéter sur le *mystère*, le mystère de la volonté de Dieu qui fait miséricorde à qui il veut et qui endure qui il veut, qui permet l'option libérale de Jean et accorde l'option évangélique de Jacques. En deça et au-delà de toute analyse des choix de la créature, *tout est grâce* : Y compris en théologie – et nous en rendons grâces.

Mais Dieu, qui opère le vouloir et le faire, en ses élus, use de *moyens*. Respectueusement, nous tentons de scruter ceux-ci, en les désignant par les métaphores des aiguillages, des ressorts...

Deuxième difficulté : les *jugements de valeur* interfèrent avec l'analyse. Ne vont-ils pas l'obscurcir ou la dévier ?

Nous percevons tous l'inélégance d'une description qui suggérerait, de façon plus ou moins voilée, que les choix des *autres* relèveraient de facteurs dévalorisants : si quelqu'un est libéral, c'est par fourbe conformisme, si quelqu'un est intégriste, un trait psychopathologique en donne l'explication... Ce genre de présentation a quelque chose de déloyal, de répugnant. Il dévalue sournoisement l'adversaire. Mieux vaut une franche polémique, une apologétique déclarée.

Mais il n'est pas seulement *difficile* de purifier l'analyse des connotations de valeur (elles la suivent comme son ombre). L'effort, s'il réussissait, porterait à faux, il ne serait pas *juste*. La pure neutralité n'est pas seulement une illusion, elle serait aussi, à certains égards, une trahison : elle insinuerait que tous les choix se valent, elle conforterait le pluralisme et le relativisme ambiants. Or les choix et leurs ressorts concernent la Valeur même ! Nous misons notre vie, voire notre éternité. L'honneur du nom du Seigneur est en cause. L'analyse doit pouvoir faire apparaître que tel aiguillage, s'il a été décisif, s'est opéré de *funeste* façon.

La pure neutralité serait une trahison : elle insinuerait que tous les choix se valent.

C'est un étroit sentier de crête qu'il faut suivre : honorer, dans l'exercice de leur liberté responsable, ceux qui pensent autrement, sans perdre le courage de dévoiler comme inadéquats les facteurs qui les ont inclinés.

Selon quelle *procédure* ou *méthode* ? C'est la troisième difficulté. On peut appeler *mobiles* et motifs les « facteurs » et « ressorts » : le premier de ces deux dérivés de la même racine (mouvoir), le terme « mobile » avait été retenu par Anders Nygren dans son interprétation brillante et controversée de la pensée chrétienne jusqu'à Luther, *Eros et agapè* ; le second, « motif », évoque le formidable travail du philosophe néo-calviniste Herman Dooyeweerd. Mais l'outillage de ces géants nous encombrerait, sur notre sujet, comme l'armure de Saül aurait embarrassé le jeune David. La notion de « vision du monde », développée, sous influence dooyeweerdienne, par Brian Walsh et R. Middleton⁽¹⁾, et dont Lucien Goldmann avait mis en œuvre une version marxiste fameuse⁽²⁾, pourra nous inspirer : de chaque grande option, nous pourrions chercher le « germe », la « clé », le jeu des présupposés ou axiomatique, le *fiduciary framework* que Michael Polanyi sait indispensable à toute démarche scientifique⁽³⁾. La sociologie et la psychologie (dans la dispersion de ses tendances) pourront faire bénéficier notre étude de coups de projecteurs. A la recherche de l'origine des divergences stables dans le champ politique, Alain-Gérard Slama attirait récemment l'attention sur l'idée de *tempérament*, qui n'est pas sans intérêt⁽⁴⁾. En fait, nous ne connaissons aucune méthode prête à notre emploi, rigoureuse et adaptée ; les exemples fort divers que nous venons d'évoquer nous stimuleront de près ou de loin, nous guideront analogiquement, mais nous sommes contraints de nous contenter de l'intuition, nourrie de l'expérience personnelle. Considérant que les fondamentalistes, évangéliques, et intégristes, sont au moins « cousins », nous nous intéresserons à l'aiguillage entre eux, pris ensemble, et les autres théologiens de chrétienté, mais aussi aux facteurs

(1) Brian J. Walsh et J. Richard Middleton, trad. Jacques Buchhold, *La Vision chrétienne du monde* (Coll. Alliance ; Méry-sur-Oise : Sator, 1988).

(2) Lucien Goldmann, *Le dieu caché*. Etude sur la vision tragique dans les *Pensées* de Pascal et dans le théâtre de Racine (Paris : Gallimard, 1955), voir en particulier les pp. 24Ss ; et *Introduction à la philosophie de Kant* (Coll. Idées ; Paris : Gallimard, 1967 [d'abord paru aux P.U.F. Sous un autre titre]).

(3) Expression de M. Polanyi reprise et citée par Lesslie Newbigin, *The Other Side of 1984*. Questions for the Churches (RISK Books ; Genève : W.C.C., 1983), p. 29.

(4) Alain-Gérard Slama, « Portrait de l'homme de droite. Littérature et politique » in *Histoire des droites en France*, sous dir. Jean-François Sirinelli (NRF essais ; Paris : Gallimard, 1992), vol. III, pp. 787-838 ; Slama s'est déjà intéressé à la notion dans des ouvrages antérieurs.

qui différencient leurs trois tendances respectives...

Slama attirait récemment l'attention sur l'idée de tempérament.

Intéressant / insuffisant

Nous ne sommes pas le premier. D'autres, suivant la non-méthode intuitive, ont commencé. Ils imputent, par exemple, l'orientation au *conservatisme* de « tempérament » ou à son opposé. C'est en effet une bipolarité universellement observable parmi les humains que celle des novateurs et des conservateurs : selon que prédomine le désir de changer le *statu quo* ou de le préserver – bien que l'un et l'autre soient habiles à se dissimuler sous l'apparence contraire ! Les évangéliques et leurs cousins sont réputés « conservateurs ».

L'interprétation recèle, sans doute, sa part de vérité. En l'admettant, nous revendiquerions volontiers l'égalité morale pour le tempérament conservateur (que nous nous reconnaissons) : privilégié par les sociétés traditionnelles, le conservatisme souffre d'un absurde coefficient d'infamie à notre époque philonéiste ! Or la vie est conservatrice ! Toutefois, nous observons une si grande variété de tempéraments dans les rangs évangéliques, y compris les plus aventureux, que l'explication nous laisse sceptiques. Non, ce n'est pas là que s'opère le partage des cœurs. Notons, en outre, que la proposition n'a qu'un pouvoir explicatif réduit : Pourquoi les conservateurs conservent-ils ? Par conservatisme...

La même interprétation peut s'aiguiser à l'aide de catégories psychologiques, et cette version mérite une mention distincte : les tendances *claustrophobique* et *agoraphobique* se partagent aussi l'humanité. De façon non pas littérale, mais transposée, nous aurions là le facteur de la divergence théologique : certains s'angoissent de l'emprisonnement dans une confession de foi, dans un système doctrinal qui leur semble « fermé » ; d'autres (fondamentalistes, évangéliques, intégristes) réagissent par un malaise symétrique à l'ouverture, à l'absence de repère, à l'impression du vide.

Certains s'angoissent de l'emprisonnement dans une confession de foi ; d'autres réagissent par un malaise symétrique à l'ouverture.

L'existence des tempéraments intellectuels caractérisés de la sorte (à tous les degrés, de 0 au maximum) nous paraît avérée. Il est utile de la connaître pour prévenir malentendus et déceptions : ce qui soulage les uns *précisément* met leurs interlocuteurs mal à l'aise ! Mais s'il s'agit de rendre compte des grands aiguillages, les mêmes objections s'élèvent qu'à l'encontre de l'explication précédente.

Une autre version, décalée, jouit d'une grande diffusion. Elle attribue le choix évangélique, etc., au *besoin de sécurité*. Quand ceux qui posent le diagnostic manquent de bienveillance, ils peuvent aller jusqu'à dire : besoin *névrotique* de sécurité. La sensibilité évangélique ne supporterait pas l'insécurité du doute, de la critique, de la remise en cause en des temps nouveaux.

En général, l'insinuation est dévalorisante : on imagine une croyance pétrifiée par la peur, des personnalités immatures. Nous croyons opportun de répliquer avec une certaine vivacité. L'éloge, au moins implicite, de l'insécurité n'est pas recevable ! Il s'oppose aux accents constants de l'Écriture, qui promet le rocher, le refuge, le sûr abri ; les mots bibliques pour la foi pourraient l'un et l'autre se traduire « sûreté » et l'on chercherait en vain l'association, devenue « évidente » pour les

modernes, avec le risque. Comme le remarque I. Howard Marshall⁽¹⁾, le besoin de sécurité est universel, physiquement, psychologiquement, épistémologiquement. Encore une fois, la vie le veut.

Le besoin sain, vital, de sécurité, peut déborder en excès pathologique.

Le discours insécuritaire fait penser à ces rêveries adolescentes d'héroïsme, d'intensité vitale exaltée par le danger... En réalité, sauf quelques uns que minent des tendances suicidaires, ceux qui le tiennent ne le mettent pas vraiment en pratique : ils bouclent leur ceinture « de sécurité », et heureusement ! On pressent que le discours exprime plutôt une stratégie inconsciente d'accommodement avec les croyances ou incroyances du milieu ambiant, non-chrétien : si on tempère les certitudes émises (socialement dissidentes), on amortit les heurts.

Certes, le besoin sain, vital, de sécurité, peut déborder en excès pathologique, et dès lors, se retourner contre la vie : repli frileux, rigidité crispée, confection d'une carapace, fanatisme mutilateur. Nous ne nierons pas que de tels symptômes n'apparaissent parfois chez nous, évangéliques, que l'avertissement ne nous soit utile : prenons garde aux déformations névrotiques de notre christianisme ! Mais à regarder autour de nous, parmi nos frères et sœurs, nous recueillons si souvent l'image de la sérénité, du dynamisme, de la souplesse adaptative, voire la capacité de gérer la tentation du doute, que l'explication du choix évangélique par le besoin de sécurité ne nous convainc pas⁽²⁾. Et nous nous demandons s'il n'est pas plus « sécurisant », du point de vue psychologique, plus confortable, de se conformer davantage aux opinions dominantes dans la société alentour. Si tel était bien le cas, l'interprétation proposée se retournerait comme un gant.

Le rapport au monde moderne

Avec la dernière remarque, nous abordons un autre type d'explication. Pour de nombreux auteurs, surtout de formation sociologique, le lieu du choix déterminant est le rapport à la modernité⁽³⁾. Celle-ci, acceptée, au moins en partie, par les chrétiens majoritaires est rejetée par les fondamentalistes, intégristes, évangéliques, qui combattent le *modernisme*. Tenir tête ou céder, s'adapter ou réagir, telle serait la question.

Comme si le fait faisait le droit, comme si la foule faisait le vrai !

Cette fois, nous semble-t-il, la flèche est dans la cible. Le mouvement évangélique (au sens le plus large) est bien *nouveau*, depuis le XVIII^e siècle, par sa posture dans le milieu culturel. Il ne change pas substantiellement le message et la doctrine des Réformateurs (la preuve en a été faite), mais le seul fait de les *maintenir* dans un environnement changé leur donne bel et bien un retentissement autre. Comme la voix ne résonne pas identiquement dans deux salles différentes, ou la même salle vide ou comble.

Que le rapport au monde moderne soit une variable essentielle pour notre enquête, la force des étonnements le montre. L'étonnement, vaguement scandalisé, de certains frères d'autre persuasion devant *notre* refus de valeurs communément vénérées autour de nous ! Notre étonnement devant *leur* disponibilité pour les sollicitations majoritaires (parmi les « faiseurs d'opinion »), voire les modes successives dans les mœurs et la pensée ! A nos yeux médusés, le credo temporaire de l'intelligentsia fonctionne pour eux à la manière d'un dogme, d'une norme

(1) I. Howard Marshall, « Are Evangelicals Fundamentalists ? » *Vox Evangelica* 22 (1992), p. 17.

(2) James Barr, *Fundamentalism* (Londres : S.C.M. Press, 1977), p. 317, ne retient pas le reproche de chercher excessivement la sécurité.

(3) Voir la livraison « Le courant fondamentaliste chrétien » de *Lumière et Vie* 37/186 (mars 1988) et spécialement les contributions de Danièle Hervieu-Léger et de Daniel Alexander.

incontestable. Comme si le fait faisait le doit, comme si la foule faisait le vrai ! L'expression de « croyable disponible », dans lequel la foi devrait se couler, résume ce qui nous étonne tant chez nos frères d'en face⁽¹⁾.

Ces derniers expriment souvent *leur* étonnement en reprochant aux évangéliques (etc.) de « ne pas tenir compte de l'histoire ». Nous pensons la vue très mal prise⁽²⁾. Nager à contre-courant, c'est tenir le plus grand compte du courant ! La doctrine des plus fondamentalistes comporte souvent une interprétation passionnée du devenir historique (qu'on songe, par exemple, au dispensationnalisme). De même pour l'histoire de la philosophie : quand le refus des thèses kantienne et hégélienne est disqualifié *a priori* par un méprisant « pré-critique ! », nous soupçonnons une manœuvre de terrorisme intellectuel.

Les évangéliques n'ignorent pas non plus l'importance du conditionnement culturel : oui, nous sommes modelés par l'éducation reçue, et d'abord celle de la langue que nous apprenons à parler ; oui, nous recevons en héritage le dessin de notre appréhension du monde. Mais ils critiquent la *généralisation idéologique* de ce facteur : non pas le rôle capital du langage, mais le « Tout est langage » souvent proclamé. La recherche, si nous sommes bien informés, fait apparaître des invariants trans-culturels : avant le façonnement par l'éducation, les humains font l'irréductible expérience de la réalité, et celle-ci n'est pas indéfiniment malléable au gré des « langages » – elle leur impose à tous quelque chose de *sa* forme. La linguistique ne ratifie pas la confusion entre langue et vision du monde qu'introduisit l'école idéaliste, et sur laquelle renchérit l'empiriste Benjamin Lee Whorf⁽³⁾. La thèse qui fait du conditionnement culturel l'instance ultime et déterminante se détruit elle-même : embourbée dans le marécage relativiste, elle frappe d'inanité toute prétention à dire le vrai ; le langage perd tout intérêt s'il tourne sur lui-même, sans l'échappée du jugement, transcendant vers la Vérité...

Le langage perd tout intérêt s'il tourne sur lui-même.

En d'autres termes, la dette que nous avons à l'égard de notre culture et modernité ne nous empêche pas de la critiquer, de lui résister, requis par une Vérité qui nous atteint d'un au-delà de la culture. Nous subissons la pression des mécanismes assimilateurs, mais c'est notre vocation et dignité de fils et filles de Dieu, faits pour la Vérité, que de leur résister. Et, d'ailleurs, s'il y a des mécanismes assimilateurs, il y a aussi des mécanismes psycho-sociologiques de réaction, producteurs de dissidence, dont nous ferons bien de nous méfier également : nous pourrions confondre leurs effets avec la résistance pour le Vrai !

Si l'option évangélique (etc.) est bien celle de la stratégie de Marie Durand, « Résister », face à plusieurs tendances de la modernité – sans désintérêt pour l'histoire, sans ignorance des conditionnements, en restant vigilant pour ne pas être victime de simples mécanismes de réaction – l'analogie avec la situation originelle du christianisme est frappante. Comme l'Eglise des premiers siècles, il s'agit de ne pas se replier en ghetto, de défier courageusement, sereinement, *habilement*, la culture contemporaine. Il s'agit de résister à la tentation des compromis : le grand historien A. Grillmeier a bien vu qu'au II^e siècle, la gnose, c'est le modernisme⁽⁴⁾. Si le rapport à la modernité est

(1) Nous avons, naguère, déploré l'expression, trouvée sous la plume de Paul Ricœur ; nous avons noté avec plaisir que l'introduction à la 1^{re} ép. aux Corinthiens, dans le Nouveau Testament de la T.O.B., est ainsi rédigée : « Paul aurait pu capituler devant le 'croyable disponible' de ses lecteurs... Paul, au contraire... » (p. 2743 de l'édition intégrale de la Bible, 1988).

(2) Développement dans notre réponse au professeur G.-Ph. Widmer, « Le fondamentalisme, non évangélique ? » *Hokhma* 42 (1989), pp. 52-56.

(3) Cf. Bertil Malmberg, trad. Jacques Gengoux, *Les Nouvelles Tendances de la linguistique* (Coll. Sup. ; Paris : P.U.F., 1968), pp. 111, 237...

(4) Aloys Grillmeier, trad. Soeur Jean-Marie et Monique Saint-Wakker, *Le Christ dans la tradition chrétienne*. De l'âge

un cas particulier du rapport au monde, le « dissentiment » évangélique à l'égard de la modernité ne semble pas si mal correspondre au dosage de Jean 17.14-17.

Peut-on, à propos de cet aiguillage, repérer les différences des fondamentalistes, intégristes, évangéliques, entre eux ?

Si nous distinguons les *fondamentalistes* des évangéliques (ce que nous ne faisons pas toujours : tout dépend du sens qu'on donne aux termes), nous dirons que le rejet du monde moderne paraît, chez les premiers, plus *massif, plus global*. Il est pensé comme rejet du « monde » tout court, en littérale fidélité à l'emploi péjoratif du mot dans le Nouveau Testament. Du coup, les fondamentalistes élaborent une micro-culture marginale dans le cas minoritaire (qui nous est habituel), ou de simple substitution à la culture humaniste là où leur nombre le permet (surtout le *Bible-belt* aux Etats-Unis).

Les *intégristes* catholiques, avec des traits fortement atténués chez ceux des évangéliques protestants qui pourraient assumer l'étiquette, nous semblent, au contraire, s'opposer catégoriquement aux tendances de la modernité, mais *dans* la culture. Sans aucun rejet du monde, ils s'efforcent de promouvoir une synthèse mondaine-chrétienne différente.

Les évangéliques cultivent un rapport mouvant, précaire, de « participation critique » dans un travail toujours renouvelé de discernement.

Les *évangéliques* cultivent un rapport plus mouvant, plus précaire, de « participation critique » : ils dialoguent davantage avec la culture ambiante, ils en reçoivent davantage, et leur rejet se concrétise dans un travail toujours renouvelé de *discernement*. S'ils se trompent, ils peuvent se raidir trop, ou, plus souvent, glisser dans le compromis. Aux yeux des fondamentalistes et des intégristes, ils se sont déjà attiédés, ils se croient assez malins pour jouer avec le diable, et c'est lui qui va se jouer d'eux. Mais, pour les évangéliques, il s'agit de fidélité au Seigneur comme ils croient devoir le suivre.

Les contenus conflictuels

A quel propos les évangéliques et leurs cousins s'opposent-ils le plus sérieusement à la modernité ? Si nous prenons pour guides principaux les reproches que nous adresse notre plus grand critique, James Barr⁽¹⁾, nous retiendrons avant tout deux « nœuds conflictuels » : l'autorité et la culpabilité.

Auguste Sabatier opposait déjà les *religions d'autorité*, le catholicisme et l'orthodoxie protestante, et la *religion de l'Esprit* (entendez : son libéralisme symbolo-fidéiste). Les évangéliques se distinguent, en effet, par leur attachement à la notion d'autorité : leur représentant fameux, le Dr Martyn Lloyd-Jones, n'a pas écrit pour rien sous le titre tonnant *Authority* ! Ils estiment pertinente la question : « Par quelle autorité fais-tu ces choses ? » (Lc 20.2 ; Mt 21.23) ; Jésus, s'il démasque la mauvaise foi avec laquelle on la lui a posée, ne la récuse pas (en fait, montre Calvin *in loc.*, il y répond réellement). Ils considèrent que c'est se moquer du sens des mots que confesser « l'autorité souveraine de l'Écriture » et lui imputer des erreurs, seraient-elles de détail. De nouveau, nous avouons notre étonnement devant l'attitude négligente, envers la question de l'autorité, de plusieurs qui confessent pourtant avoir un *Seigneur*. Notre souci, si nous discernons bien, n'est pas ici d'abord de sécurité, mais de signification : toute parole perd son poids dont on veut seulement

apostolique à Chalcédoine (Paris : Cerf, 1973), pp. 118, 152, 568.

(1) *Op. cit.*, passim.

qu'elle pique ou qu'elle plaise ; sans référence, au moins implicite, à une autorité, le sens se dissout dans l'irresponsabilité. Mais ce sentiment heurte les prétentions d'autonomie rationnelle et individuelle typiques de la modernité.

Quelques nuances marqueraient la différenciation interne. Quant à l'autorité, les *fondamentalistes* semblent particulièrement soucieux d'un recours disponible, formellement caractérisé, et qui fonctionne efficacement. C'est comme telle qu'ils traitent la Bible. Les *évangéliques* ne sont pas étrangers à cette préoccupation, mais s'intéressent davantage à la pensée, à l'insertion dans le contexte, des textes normatifs. Les *intégristes* catholiques s'attachent à la tradition (forme fossilisée des signes, d'après le fr. Daniel Bourgeois⁽¹⁾), à la continuité tangible, à la hiérarchie garante – ils se méfient de l'initiative individuelle.

Le mouvement évangélique, avec la Réforme, procède de l'intériorisation de la culpabilité enregistrée à la fin du Moyen-Age.

J. Barr n'est pas le seul à s'irriter du discours « culpabilisateur » des évangéliques (etc.). Le second ressort de leur choix serait-il l'obsession de la *culpabilité* ? On précise mieux quand on dit « culpabilité » plutôt que « péché » : la culpabilité, c'est le péché comme poids sur la conscience (accent sur l'intériorité subjective), et ce qui attire la condamnation divine (accent sur l'objectivité juridique).

Les évangéliques, en effet, placent au centre le problème de la culpabilité. La croix est si centrale dans leur prédication parce qu'elle en procure la solution, et comme telle. La conversion, qui libère de la culpabilité, exige la rupture d'avec la conduite coupable et commence par la « conviction de péché ». Le trait est confirmé, dans nos rangs, par les excroissances malheureuses : les formations de la *fausse* culpabilité, que fouaillent certains prédicateurs, le légalisme défensif, l'esprit de jugement... Historiquement, nous reconnaissons que le mouvement évangélique, avec la Réforme, procède de l'intériorisation de la culpabilité enregistrée à la fin du Moyen-Age. L'hiatus avec la sensibilité moderne (et post-moderne) surgit de ce fait : l'angoisse de damnation s'estompe au profit de l'angoisse du non-sens⁽²⁾. La critique par les sciences humaines, surtout psychologiques, des sentiments de culpabilité a creusé le fossé entre notre *Zeitgeist* et l'accent évangélique dominant.

Notre tradition évangélique n'a pas respecté l'équilibre scripturaire, et a toléré, voire fomenté, des formes malsaines de culpabilisation. Pourtant, nous soutenons la validité du choix lui-même, de l'accent sur la culpabilité comme le problème capital. Il est dans la ligne du christianisme biblique : les *mêmes* reproches sont faits, du dehors, à ce dernier. Cet accent permet d'interpréter plus fortement et plus rigoureusement la nécessité et l'efficacité de la croix du Christ qu'aucune autre théologie n'y parvient. Posée une norme de justice transcendante, il correspond à la *radicalité* conséquente. Cet article n'est pas le lieu où le démontrer : notre affirmation suffit pour faire ressortir que les grandes options se prennent ici.

Comment dire les nuances internes ? Les *fondamentalistes* poussent le plus loin la tendance objectivante : quant au mal dans le monde et dans tel ou tel comportement ; et quant à la transaction expiatoire. Les *évangéliques* relèvent un peu plus nettement l'engagement du sujet dans ses actes. Les *intégristes* catholiques se concentrent sur le mal de révolte, et sont peut-être moins sensibles à la culpabilité *coram Deo*, comme à sa liquidation une fois pour toutes à la croix.

(1) Daniel Bourgeois (frère), « Essai d'analyse théologique de 'l'intégrisme catholique' », *La Revue Réformée* 43/174 (juillet 1992), pp. 41-47. Page 42, l'option des intégristes à l'égard de la vie ou tradition (sacramentale) de l'Eglise est définie : « Un système de signes absolument fixe et fossilisé une fois pour toutes, transcendant (ou indifférent) à l'histoire et à la diversité des circonstances d'actualisation de l'Alliance et du salut ».

(2) Nous reprenons les concepts bien connus de Paul Tillich.

Autorité et culpabilité... Il n'est pas besoin d'être frotté de beaucoup de psychanalyse pour aussitôt penser « Œdipe » et théorie freudienne de la religion. L'évangélisme (etc.) aurait-il comme « germe » une coïncidence plus stricte avec le schéma œdipien ? Le secret du rapport évangélique à Dieu serait-il la figure paternelle dans son ambivalente majesté, terrifiante parce qu'on a rêvé de prendre sa place et qu'on en refoule la culpabilité, et consolatrice, parce que le Père a le pouvoir du pardon et demeure objet d'amour et d'identification ?

L'évangélisme est la religion du Père aimé et craint.

La question est provocante, et notre réponse le sera plus encore. *Oui*, en un sens ! L'évangélisme est la religion du Père aimé et craint, redoutable dans sa juste colère et désireux de sauver, dans son inépuisable miséricorde. Sans canoniser la doctrine de Freud, qu'il faudrait pouvoir reprendre et reforger⁽¹⁾, nous le convoquons comme témoin : car c'est le judéo-christianisme que Freud a interprété, et qu'il a traité comme la religion par excellence, la religion à la puissance 2 (au carré), c'est la Bible qui lui a servi de document. Si l'évangélisme s'ajuste si bien à sa description, c'est l'indice que l'évangélisme reproduit bien les traits de la religion biblique ! Quand on dégage la découverte freudienne de son carcan philosophique réductionniste, quand on la purifie de ses mythes indéfendables du père de la horde et de Moïse assassinés, qu'on restaure la primauté d'une vraie paternité divine, on n'est pas loin du centre du message biblique, et du ressort du choix...

Si cette suggestion est perspicace, on peut s'étonner que la figure de Dieu le Père, si puissante chez Calvin, Wesley, Spurgeon, s'estompe dans certaines Eglises évangéliques. Peut-il s'agit-il davantage d'un trait fondamentaliste, la figure d'un « fils-père » prévalant alors ? Nous y verrions volontiers la trace de l'influence de la modernité (hostile au père). Du côté intégriste, nous devinons un « père maternel » ou « maternant » : avec des aspects fusionnels et englobants apparentés au mysticisme. Mais notre « intuition » s'égare peut-être.

Le Dieu corrélatif et le Dieu autarcique

Faisons un pas de plus, laissons en arrière-plan les modèles psychologiques, et nous atteignons aux confins les plus mystérieux, où pourrait se cacher le mobile ou motif le plus profond. L'antithèse élaborée par Cornelius Van Til est capable de nous aider ici : celle du Dieu *corrélatif*, c'est-à-dire conçu à partir du monde, en corrélation avec lui (ne serait-ce que comme son contraire), captif de ce lien qui le définit ; et du Dieu *autarcique*, qui se suffit à lui-même, absolument indépendant dans son être. Le Dieu des évangéliques (etc.) nous paraît se distinguer comme le Dieu autarcique – qui n'est pas construit comme le complément ou l'antithèse du monde.

Seul le Dieu autarcique, non-corrélatif, préserve la dissymétrie radicale de la figure paternelle : sans lui, la pensée oscille désespérément entre le monisme et le dualisme, un Dieu extrapolé du monde « fait la paire » avec le monde ou se confond avec lui. La religion du Père, c'est celle qui reconnaît sa distinction absolue, et que tout vient de lui ; c'est le propre de la vision biblique. Ainsi, également, la culpabilité se détache de la finitude : avec un Dieu corrélatif, lié au monde, ce qui crée un problème avec lui, c'est l'aspect opposé de la réalité dont il est un pôle ; le mal réside en cet aspect, il est « métaphysique » (par exemple, dans la matière opposée à la forme divine, dans le multiple opposé à l'Un). Avec le Père autarcique (qui a son Fils éternel en lui-même), le mal est transgression volontaire de son saint commandement : donc *coupable*.

(1) L'ouvrage le plus profond que nous ayons lu serait celui de Jacques Gagey, *Freud et le christianisme*. Existence chrétienne et pratique de l'inconscient (coll. Jésus et Jésus-Christ ; Paris : Desclée, 1982).

La seule méthode pour le connaître, adéquate à la liberté souverainement fondatrice du Père, c'est celle qui procède de son intervention.

La seule méthode pour le connaître, adéquate à la liberté souverainement fondatrice du Père, c'est celle qui procède de son intervention. Pour que nous échappions à la corrélativité, notre connaissance doit être mue, nourrie, dirigée, par une révélation *descendue jusqu'à nous*, implantée dans notre propre pensée (cf. Jc 1.21 : *dexasthe ton emphuton logon*) pour y engendrer sa ressemblance. Cette méthode exige que l'Écriture soit reconnue avec les attributs et prérogatives que seule lui reconnaît la théologie évangélique ⁽¹⁾. Voilà pourquoi l'évangélisme (etc.) est confession du Dieu autarcique.

L'Esprit seul, cependant, plante de fait cette révélation dans notre pensée. Ce qui nous ramène à la liberté de Dieu.

Henri BLOCHER

(1) Karl Barth a cherché à respecter la priorité de l'intervention divine, comme nous le voulons aussi : c'est le sens de sa concentration christologique. Mais en refusant (tragiquement) la doctrine orthodoxe de l'Écriture, il ne permettait pas à l'événement de la révélation d'informer notre pensée même et de la délivrer de la corrélativité ; il restait prisonnier d'une solution illuministe.